



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Kształtowanie tożsamości jednostki wobec rzeczywistości VUCA i ryzyka zjawisk teorii Czarnego Łabędzia

Author: Anna Musioł

Citation style: Musioł Anna. (2018). Kształtowanie tożsamości jednostki wobec rzeczywistości VUCA i ryzyka zjawisk teorii Czarnego Łabędzia. "Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie" (Z. 131 (2018), s. 371-382)



Uznanie autorstwa - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie pod warunkiem oznaczenia autorstwa.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

KSZTAŁTOWANIE TOŻSAMOŚCI JEDNOSTKI WOBEK RZECZYWISTOŚCI VUCA I RYZYKA ZJAWISK TEORII CZARNEGO ŁABĘDZIA

Anna MUSIOŁ

Uniwersytet Śląski, Katowice; animus77@wp.pl

Streszczenie: Przewodnim celem artykułu jest próba ukazania sposobów kształtowania się ludzkiej tożsamości w świecie toczących się procesów globalizacyjnych. Podejmując refleksję nad niniejszymi zagadnieniami, szczególną uwagę zwracam na wpływ niestabilnego otoczenia określanego akronimem VUCA oraz sytuację wydarzania się zdarzeń lub zjawisk mało prawdopodobnych ujmowanych symbolem *Czarnego Łabędzia* Nassima Nicolas Taleba. Czyniąc punktem wyjścia rozważań aksjologię jako etykę samookreślania się podmiotu wobec siebie i otoczenia, przyglądam się jakości ludzkiego życia.

W artykule, w sposób systematyczny, poruszam zagadnienia: rozumienia tożsamości, znaczenia globalizacji (w jej indywidualnym i wspólnotowym wymiarze) oraz glokalizacji z uwzględnieniem znamienych cech człowieka kultury euroamerykańskiej, by w rezultacie prowadzonych analiz przedstawić charakterystykę VUCA i *Czarnych Łabędzi*.

Słowa kluczowe: etyka aksjologiczna, tożsamość, globalizacja, VUCA rzeczywistość, Czarny Łabędź.

FORMATION THE IDENTITY OF INDIVIDUAL IN THE VUCA REALITY AND RISKS OCCURRENCES OF THE THEORY OF *BLACK SWANS*

Abstract: The main purpose of the article is to is exhibition of manners formation the human identity in the world rolled globalization processes. Undertaking reflection over present problems, a special attention I return on the influence of the uncertain environment qualified with the VUCA acronym and situation of occurring itself events or occurrences of the highly improbable seized with symbol of *Black Swans* Nassim Nicolas Taleb. Making the starting point of my considerations is axiology as ethics of self-qualifying subject towards myself and environments, I look the quality of human life.

In the article, in a systematic way, I address following issues: understanding of identity, role of globalization (in individual and community dimension) and glocalisation, taking into account significant features of the Euro-American culture man, in order to present characteristic of VUCA and *Black Swans*.

Keywords: axiological ethics, identity, globalization, VUCA reality, Black Swan.

1. Wprowadzenie

Przewodnią tematyką artykułu czynię problematykę wpływu teraźniejszości określanej akronimem VUCA oraz działania syndromu wydarzania się zdarzeń mało prawdopodobnych na procesy modelowania tożsamości współczesnego człowieka. Niniejszym zagadnieniom przyglądam się z perspektywy etyki wartości jako etyki samookreślania się człowieka; etyki aksjologicznej jako indywidualnej i zbiorowej refleksji nad pytaniem: co jest wartością w życiu człowieka XXI wieku?

Spoglądając przez pryzmat sfery *ăξioç*, z głęboką świadomością oddziaływania na tę sferę wielu czynników oraz biorąc pod uwagę znaczące kwestie życiowe człowieka doby drapieżnego kapitalizmu, podejmuję próbę dokonania opisu otaczającej rzeczywistości. W tym celu nadaję artykułowi strukturę systematycznej refleksji nad zagadnieniami: rozumienia i kształtowania tożsamości, jej znaczenia w kontekście syndromów globalizacyjnych i glokalizacji, by w rezultacie rozważyć opisać zjawiska społecznej gospodarki korporacyjnej i wolnorynkowej, którą znamionują: VUCA i *Czarne Łabędzie*.

2. Etyka aksjologiczna wobec globalizacji

Etykę aksjologiczną, którą w płaszczyźnie refleksji historyczno-filozoficznej tłumaczą między innymi systemy neokantystów badeńskich, fenomenologa Maxa Schelera, fenomenologa i neokantysty Nicolaia Hartmanna (Noras, 1998) oraz filozofa i katolickiego teologa Dietricha von Hildebranda, najczęściej odnosi się do tego, co wartościowe, cenne i godne. Doceniając znaczenie wartości jako przedmiotu dążenia, pożądania bądź celu, etyka ta zajmuje przeciwną, względem deontologicznej etyki obowiązku i słuszności, biegun refleksji moralnej (tak zwanego deontologizmu). W jej centrum stoi człowiek jako autoteliczna wartość osobowa.

Aksjologia, akcentując ten osobowy status człowieka, stanowi więc unikalne studium wartości. Prymarnym celem postępowania moralnego według jej personalistycznych reguł jest zawsze określona kategoria wartości. W warunkach współczesnych kategorię tę cechuje swoista multidyscyplinarność, gdyż wartość w równym stopniu odnosi się do różnych sfer życia i nierzadko odmiennych dziedzin wiedzy (obejmuje m.in. humanistykę, nauki społeczne, psychologię, socjologię, matematykę, sztukę jak i muzykę) (Kowalczyk, 2006; Ślęczek-Czakon, Wojewoda, 2009).

Normy, które precyzuje teoria wartości klauzulowane są sądami o wartościach. W takich warunkach realizacja ustalonego celu nieustannie wiąże się z wdrażaniem konkretnych wartości osobowych jako pewnych standardów naszych myśli, postaw i zachowań. Zwrócony ku osobie świat wartości „staje przed tą osobą jako możliwy do urzeczywistnienia i właśnie dlatego osobowy podmiot moralny przeżywa ten świat różnorodnie, aczkolwiek zawsze jako pewną treść powinności idealnych, tzn. jako zespół wartości »zadanych«, lub jako zadanie osobowe. Zadanie to jest zadaniem moralnym, ponieważ chodzi w nim o realizację (słusznego dobra – A.M.) konkretnej wartości” (Wojtyła, 2001, p. 154). O ile wartość ta jest przedmiotem przeżycia, o tyle człowiek jako osoba, przeżywając określone wartości dowodzi, iż jest na te wartości wyczulony/wrażliwy.

Ludzie doświadczają jednak wartości w odrębny sposób wykazując wobec nich większą lub mniejszą otwartość. Nierzadko, kierując się własną aksjologiczną wrażliwością, wydają wobec wartości akty aprobaty, preferencji lub zamknięcia się na daną wartość. Odnaczają się wycuciem lub brakiem wycucia wobec treści wartości. Zamykaniu się na pewne wartości towarzyszy jednocześnie otwarcie na inne wartości. Horyzont aksjologiczny podlega więc nieustannym zmianom. O metamorfozach aksjologicznego horyzontu przesądza zmieniająca się perspektywa historyczno-obyczajowa. Tę aksjologiczną perspektywę zmieniają – toczące się, wplecione w ludzkie życie – procesy globalizacyjne, które wpływają na polityczne, społeczne, ekonomiczne i kulturowe warunki życia (Bourke, 1970, p. 31-32).

Współcześnie zjawiska globalizacyjne sprzyjają zarówno mechanizmom mcdonaldyzacji i dywersyfikacji, jak również służą urozmaiceniu systemu wartości kulturowych. Wartości podlegają obecnie społecznym mechanizmom spłaszczania/spłykania poprzez stopniową uniformizację, jak i procesowi otwartego różnicowania (Otoka, 2011, p. 7).

Brak czytelnych zasad decyduje o niskiej jakości życia publicznego. Życie społeczne staje się „obrazem pozbawionym klarowności i określonego porządku wartości” (Leszniewski, 2008, p. 39). Te aksjologiczne uwarunkowania sprzyjają pogłębianiu się zjawisk anomii definiowanej w kategoriach chaosu aksjonormatywnego lub jak pisze Emil Durkheim, załamania się kulturowego i społecznego porządku (Cynarski, 2003, p. 220), ewentualnie rozpadu powszechnie przyjętych norm i więzi społecznych; oraz atrofii jako zaniku więzi wspólnotowych. Atrofii ulegają zwłaszcza więzi moralne, co wyraża pogłębiający się deficyt zaufania, wzrost społecznego cynizmu, interesowność i wzrost znaczenia złego egoizmu lub egoistycznego indywidualizmu. Niniejsze fluktuacje oraz ujawniająca się za ich sprawą powierzchowność wartości, a nawet zauważalna dziś swoista pustka aksjologiczna, stają się przyczyną poszukiwania głębszych wartości na oślep (Cynarski, 2003, p. 40, 58).

3. Aksjologiczny aspekt refleksji nad tożsamością

W takich warunkach procesy odbudowy i utrzymania stabilnej i trwałej struktury tożsamości wymagają posiadania niezachwianego systemu aksjologicznego i normatywnego wpływającego – zgodnie z ewolucyjną teorią tożsamości Erika H. Eriksona – na sfery: soma, psyche oraz ethos, ujmując człowieka in toto (Cynarski, 2003, p. 67).

Tymczasem obecnie problemy tożsamościowe wynikają często z braku możliwości dokonania takiej autoidentyfikacji. Powodem jest aksjologiczna luka wywołana destrukcją pola normatywnego. „Załamaniem się normatywności widoczne jest w trzech obszarach życia społecznego; sferze: makro, mezo i mikro” (Cynarski, 2003, p. 39). Ta destrukcja norm postępowania staje się przyczyną narastającego zagubienia i dezorganizacji życia jednostki nawet w najbliższym jej środowisku społecznym.

Dlatego często rozważając problem tożsamości agregujemy go do kwestii moralnych, bądź duchowych. Dzieje się tak, ponieważ to więź moralno-duchowa określana tradycją, obyczajem, religią lub wspólnotą, dostarcza pewnych granic zrównoważonego funkcjonowania. Granice te wiążą członków wspólnoty duchowymi poglądami, pochodzeniem oraz zjawiskami dostarczającymi ram, wewnątrz których poszczególni członkowie grupy mogą swobodnie decydować o swoim stanowisku w kwestii tego, co jest dobre, wartościowe, godne podziwu i ważne.

Nierzadko ludzie przynależący do pomniejszych grup mówią, że gdyby utracili ową przynależność czy tożsamość doświadczaliby czegoś, na kształt sytuacji określanej mianem kryzysu tożsamości jako „skrajnej postaci dezorientacji, którą (...) starają się wyrazić mówiąc, że nie wiedzą, kim są (lub – A.M.) znajdują się w stanie radykalnej niepewności co do swego stanowiska w różnych sprawach” (Taylor, 2001, p. 70). Ten kryzys tożsamości jest świadectwem licznych niedoborów, między innymi braku horyzontu pozwalającego nadać rzeczom trwałe znaczenie, naznaczyć je sensem i nadać im status rzeczy dobrych i trwałych poprzez oddzielenie ich od tego, co złe nietrwałe bądź nieokreślone (Taylor, 2001, p. 53). Tożsamość jest więc formą rozeznania w określonej przestrzeni moralnej, „w której pojawiają się pytania o to, co dobre, a co złe, co warto robić, a czego nie, co ma sens i wagę, co zaś jest nieistotne i drugorzędne” (Taylor, 2001, p. 54). Wynika z tego, że tożsamość jest rodzajem orientacji moralnej (Taylor, 2001, p. 54-55).

4. Tożsamość a syndromy globalizacyjne

Zwykle termin tożsamość definiuje się w kategoriach żarliwej, a zarazem niepewnej własności (Inglis, 2007, p. 184); w innym znaczeniu, jako wizję lub wyobrażenie własnej osoby. Wyobrażenie to wiąże tę osobę nie tylko z określonymi wartościami, ale także kulturą,

miejszem, obszarem lub regionem. Związanie to kojarzone jest również z bezpośrednią formą niewymuszonej lojalności i dobrowolnego identyfikowania się podmiotu z konkretnymi systemami aksjologicznymi wspólnoty.

Rozważania nad poczuciem tożsamości jednostki i grupy, przywodzą na myśl jedną z najpopularniejszych koncepcji tożsamości, głoszoną przez kanadyjskiego filozofa, profesora nauk politycznych i znanego admiratora komunitaryzmu Charles'a Taylor'a. Kanadyjski intelektualista stawia podmiot w relacji do innych rozmówców, poprzez których ten samookreśla się i którzy to rozmówcy uczą go śmiałego władania językami samorozumienia. Taylorowska podmiotowość istnieje więc w enklawie wspólnoty „sieci rozmowy” (Taylor, 2001, p. 70). Podmiot dookreśla swoją tożsamość, odpowiadając na pytanie kim jestem: „z jakiego miejsca mówię, i z kim rozmawiam” (Taylor, 2001, p. 71).

W takim ujęciu indywidualna tożsamość osobowa jest tożsamością refleksyjnej egzystencji jako podmiotu, który można poznać i której modelowanie wzmacnia jej samo-świadomość (Taylor, 2001, p. 98). Indywidualistyczny i wspólnotowy wymiar określania tożsamości uwzględnia jej wszystkie aspekty. Taylor zaznacza jednak, że kultura nowożytna zapoznaje ten drugi – wspólnotowy – wymiar budowania tożsamości, wykształcając w sobie jedynie silny indywidualizm (Taylor, 2001, p. 71-72, 333).

W ten sposób, coraz częściej na skutek łączenia i ciągłego przetwarzania elementów kulturowej identyfikacji, do głosu dochodzi zjawisko przeżywania kryzysu tożsamości. Kryzys ten jest sytuacją zmagania się. Zjawisko zmagania się ma silny związek z krytyczną oceną otaczającej rzeczywistości, ale nie jest zjawiskiem nowym. Wystarczy sięgnąć do źródeł problemu: takiego osądu dokonuje już twórca francuskiego romantyzmu, polityk i pacyfista Alphonse de Lamartine (1790-1869), który w 1848 roku pisze o niezrozumiałości i bezhołowniu opinii współczesnych mu czasów. „Czasy te jawią się jako lata chaosu: (prekluzje, w których – A.M.) opinie są niezrozumiałe; partie wymieszane, a języka nowych idei jeszcze nie stworzono” (Inglis, 2007, p. 179). Kształtowanie się tożsamości w takich warunkach jest niezwykle trudne. Tę niełatwą sytuację wzmacnia dodatkowo stały rozkwit negatywnych syndromów globalizacyjnych.

Perspektywicznie zagadnienie globalizacji scala z tematem kryzysu tożsamości Anthony Giddens (Giddens, 2012, p. 12). Według Giddensa tożsamość jednostek staje się niejako wypadkową wpływów o globalnych następstwach. Jednym z tych następstw jest wypracowanie nowej jakości w dialogicznej relacji zaufania. Wartość zaufania jest skuteczną metodą radzenia sobie z przestrzenno-czasowym brakiem Innego. Dlatego socjolog stwierdza, że „od wykształcenia podstawowego zaufania zależy nabycie poczucia własnej tożsamości oraz zdolność określania tożsamości innych osób i obiektów” (Giddens, 2012, p. 66).

Na potrzebę posiadania własnej indywidualnej tożsamości wskazuje także polska legenda reportażu Ryszard Kapuściński, który w wykładzie pod wymownym tytułem Spotkanie z Innym jako wyzwanie XXI wieku, pisze: „za wyrwanie ze swojej kultury płaci się wysoką cenę. Dlatego tak ważne jest posiadanie własnej, wyraźnej tożsamości, poczucie jej siły,

wartości i dojrzałości. Tylko wówczas człowiek może śmiało konfrontować się z inną kulturą” (Kapuściński, 2006, p. 72). Zderzenie z inną kulturą sprzyja poznawaniu nowego Innego, złożonego strukturalnie z chaosu i zamętu właściwego czasom współczesnym. Tę współczesność rzeźbią: nurt myślowy sprawujący pieczę nad różnicą i niepowtarzalnością oraz nurt globalizujący (Kapuściński, 2006, p. 75).

5. Globalizacja, glokalizacja i człowiek kultury euroamerykańskiej

Globalizacja nosi w sobie znaczenia definiujące naszą teraźniejszość i przyszłość. Naznaczona jest piętnem internacjonalizacji, liberalizacji oraz uniwersalizmu jako formy „„ogólnoświatowej syntezy kultur» w świecie »globalnego humanizmu«” (Czerny, 2005, p. 19), także westernizacji jako formy upowszechniania się głównie amerykańskiego stylu życia. W skutek wyróżnionych procesów, tę teraźniejszość i przyszłość łączy swoista uniformizacja: coraz większy zakres współzależności kultur, gospodarek, społeczeństw i państw. Kulture, społeczeństwa, gospodarki i państwa kurcząc się, zaczynają współtworzyć zunifikowaną całość, decydując o sprawności funkcjonowania i jakości społeczeństw.

Uniformizacja ta, jako heideggerowski zanik odległości (*distancelessness*); jako swoista kompensacja czasu i przestrzeni lub szczególne zagęszczanie świata i wzrost świadomości (Czerny 2005, p. 7-9, 20-24; Harvey 1996; Sassen 2007), czyni z globalizacji lokalizację/ glokalizację. Glokalizacja zmierza do osadzenia przestrzeni w miejscu, by w rezultacie „skutki procesów globalizacyjnych (przestały wykazywać – A.M.) powszechnie zakładaną jednorodności (...). (W konsekwencji – A.M.) globalizacja w równym stopniu zarówno dzieli jak i jednoczy, a przyczyny podziału świata są takie same jak czynniki pobudzające do jego uniformizacji” (Bauman, 2000, p. 6). W następstwie procesów uniformizacji to, co dla wybranych stanowi oznakę swobody, otrzymania nowej szansy, możliwości wykonania ruchu, mobilności, potencjału zmiany, weredyzmu wędrowania, innym jawi się jako surowy werdykt konieczności lub przeznaczenia. Nie da się bowiem ukryć, iż mobilność, polaryzacja sfer ludzkiej aktywności i wszechobecna zmiana imputują ruch.

Dynamiczna rzeczywistość sprawia, że „wszyscy jesteśmy w ruchu, z inicjatywy własnej lub cudzej. Poruszamy się nawet jeżeli fizycznie stoimy w miejscu, (gdyż – A.M.) w świecie bezustannych zmian bezruch jest nierealny. Skutki, jakie pociąga za sobą ten nowy stan rzeczy, bywają diametralnie różne. Niektórzy z nas stają się ludźmi w pełni »globalnymi«, podczas gdy inni tkwią w swej »lokalności«, co w świecie, w którym »ludzie globalni« nadają ton i ustanawiają reguły gry, nie jest położeniem przyjemnym ani nawet znośnym, (ponieważ wymusza ruch i zmianę także na tych osobnikach, którzy ruchu i zmiany nie chcą – A.M.)” (Bauman, 2000, p. 6-7).

Z jednej strony wartości kultur narodowych, lokalno-regionalnych pozostają ostoją tożsamości, z drugiej strony te same wartości, w wyniku permanentnego działania czynników globalnych, tracą swoje dotychczasowe znaczenie. W rezultacie oddziaływania procesów globalizacyjnych, „centra wytwarzania znaczeń i wartości są dzisiaj eksterytorialne i wyzwolone z więzów, które narzuca lokalność – nie dotyczy to jednak ludzkiej kondycji, której owe znaczenia i wartości mają nadawać sens” (Bauman, 2000, p. 7). Naszą rzeczywistość znamionuje brak poczucia bezpieczeństwa wywołany ciągłą egzaltacją niepewności i zmienności.

Współczesna forma kultury euroamerykańskiej rodzi człowieka ambiwalencji (Koźmiński, 2012, p. 155). Kultura o takim kształcie potrzebuje i wymaga ludzi masowej współpracy, ludzi konsumpcji o zestandaryzowanych upodobaniach; oczekuje konsumującego materialne i pop-kulturowe dobra bogatego jopka jako wyróżniającego się modnym stylem życia egoisty z wyboru; człowieka, którego decyzje i wybory są przewidywalne; człowieka nie uznającego autorytetów, nie respektującego żadnych zasad ani głosu sumienia; człowieka żyjącego w poczuciu wolności i niezależności, aczkolwiek paradoksalnie zniewolonego bezkrytycznym spełnianiem cudzych oczekiwań; człowieka zarządzanego bezprzywódczo, monitorowanego bez zasygnalizowania celu; człowieka w permanentnym stanie ruchu i z perspektywą ciągłej zmiany (Fromm, 2013, p. 88-91).

W konsekwencji, jak w książce O sztuce miłości pisze Erich Fromm, „nowoczesny człowiek wyobcowuje się od siebie, od swoich bliźnich, od natury. Został przekształcony w towar, traktuje swoje siły żywotne jako inwestycję, która musi mu przynieść maksymalny zysk możliwy do osiągnięcia przy istniejących warunkach rynkowych. Stosunki, jakie łączą współczesnych ludzi, nad wyraz często są w zasadzie stosunkami wyobcowanych automatów, przy czym każdy opiera swoje bezpieczeństwo na trzymaniu się blisko stada i na niewyróżnianiu się od innych w myśli, uczuciach czy działaniu. Chociaż każdy usiłuje trzymać się możliwie jak najbliżej innych, pozostaje jednak zupełnie samotny, przepełniony głębokim uczuciem niepewności, niepokoju i winy, co występuje zawsze, gdy człowiekowi nie udaje się przezwyciężyć osamotnienia” (Fromm, 2013, p. 89).

Okazuje się, że życie w takich warunkach jest poszukiwaniem spełnienia pod nagim ostrzem Damoklesowego miecza. Miecz ten jest symbolem wiszących nad współczesnym człowiekiem zagrożeń, z których – na skutek dramaturgii ciągłego wyboru i niezdolności właściwego rozpoznawania mechanizmów kulturowego przetwarzania składników – nie zdaje on sobie sprawy.

6. Rzeczywistość VUCA – charakterystyka

W perspektywie poczynionych analiz ujawniają się cechy rzeczywistości określanej dzisiaj (zwłaszcza w świecie biznesu) akronimem VUCA. Podany skrót definiuje zjawiska typowe dla współczesnego świata. Dowodzą tego wyróżnione wcześniej chryzmaty deficytu pewności, które implikują fenomeny VUCA. Środowisko VUCA charakteryzuje się zmiennością (volatil), niepewnością (uncertain), złożonością (complex) i wieloznacznością (ambiguous). Wśród tych osobiwości wymienia się głównie szybkie, niejasne i chaotyczne zmiany; brak stałego wzorca; abrogację stabilnego prawa; ulotność chwili oraz szybko dezakualizujące się plany.

Rzeczywistość VUCA współcześnie dosięga głównie świata korporacyjno-biznesowego wywołując bezsilność w wysiłkach zrozumienia i próbach jednoznacznego definiowania otaczającej rzeczywistości (Majcherczyk, Inforlex.pl, 27.08.2017). Świat współczesnych gospodarek mierzy się z nieoczekiwanymi i nieprzewidywalnymi problemami o zmiennej naturze. Zgodnie z zarysem profesora Nathana Bennetta oraz doktora Jamesa Lemonie, termin VUCA w sferze biznesowo-gospodarczej dotyczy sytuacji nieoczywistych, na które składa się wielość powiązanych ze sobą zmiennych i profuzja informacji. W obecnych warunkach sytuacja ta wymaga reorganizacji działalności poprzez wyedukowanie specjalistów wyposażonych w nieodzowne zasoby.

Wśród tych zasobów współczesny biznes wymienia umiejętności globalne i technologiczne, zwinne myślenie oraz zdolność budowania relacji. Docenia zwłaszcza umiejętność sprawnego zarządzania różnorodnością i niejednoznacznością. Istotnym atutem działania w świecie biznesu jest obecnie rozumienie rynków międzynarodowych, zdolność rozważania i przygotowania wielu scenariuszy, umiejętność zarządzania paradoksami oraz opozycyjnymi perspektywami; także potencjał technologiczny i zdolności technologiczne, zdolność do pracy wirtualnej, biegłe rozumienie systemów IT oraz rozwijanie relacji w sensie talentu kształtowania i rozbudowywania kreatywności zespołowej wraz z umacnianiem idei zespołowości (Watson, 2012).

Chociaż w opisywanej rzeczywistości zależności przyczynowo-skutkowe są znane, to jednak sygnuje je nieczytelność. Niewiadomej rezultatu towarzyszy postępowanie według hasła: „nie wiesz, czego nie wiesz” lub przekonanie, że „lepiej mieć w przybliżeniu rację, niż z dużą dokładnością się mylić”. Takie warunki wymuszają eksperymentowanie oparte na koncyptowaniu, testowaniu i rewidowaniu hipotez (Bennett, and Lemoine, 2014).

7. Zjawisko *Czarnego Łabędzia*

Środowisko VUCA stwarza warunki sprzyjające ziszczeniu się osobliwych zjawisk *prima facie* nieoczekiwanych, subiektywnie bardzo mało prawdopodobnych, aczkolwiek mających porażające konsekwencje w momencie ich wydarzania się. Nassim Nicholas Taleb ujmuje je w symbol *Czarnych Łabędzi* i opisuje w książce *The black swan: the impact of the highly improbable*. W retrospektywie zdarzenia te często jawią się jako przewidywalne i wytłumaczalne, natomiast atmosferą podsycającą możliwość ich zaistnienia jest zmienność i niepewność właściwe naszej codzienności.

Wzorcowymi przykładami przytoczonych zjawisk są znaczące wydarzenia europejskiej i światowej historii, związane często z triumfem określonej ideologii bądź religijnej doktryny. Świadectwem służą wydarzenia poprzedzające wybuch I Wojny Światowej; także dojście Hitlera do władzy; wynalezienie komputera oraz Internetu. Współcześnie wśród fenomenów spełniających warunki właściwe *Czarnym Łabędom* wymienia się: atak terrorystyczny na World Trade Center z 11 września 2001 roku; wybrane zjawiska naturalne, na przykład trzęsienie ziemi, które doprowadziło do katastrofy elektrowni atomowej Fukushima 11 marca 2011 roku; także skalę ruchów migracyjnych w Europie.

Metafora *Czarnego Łabędzia* profesora Taleba jest sygnaturą tego, co nieprecyzyjnie niepewne, naznaczone abstrakcją i niestałością. Każde rzadkie, wręcz prozaiczne zdarzenie jest zdaniem amerykańskiego ekonomisty równoznaczne z niepewnością, bowiem na gruncie życia społecznego „niemal wszystkie procesy zachodzą obecnie na drodze rzadkich, lecz brzemiennej w skutki wstrząsów i zmian” (Taleb 2017, p. 27).

Ludzka ambliopia wobec tego typu zjawisk charakteryzuje się: inklinacją do skupiania się wyłącznie na wybranych segmentach dostrzeganej rzeczywistości; cechuje się wnioskowaniem wyłącznie na podstawie tego, co zostało dostrzeżone i rozciągania – w ramach efektu potwierdzenia – wywiedzionej wiedzy na to, co jeszcze niepoznane; nierzadko niezauważanie lub ignorowanie *Czarnych Łabędzi* wiąże się z brakiem wiary w istnienie tego typu zjawisk; także częstym wykrzywieniem milczących dowodów i bezpośrednią koncentracją wyłącznie na znanych i zdefiniowanych już źródłach niepewności (Taleb, 2017, p. 96).

8. Zakończenie

Procesy globalizacyjne oraz towarzyszące tym procesom *Czarne Łabędzie*, charakteryzuje nieuchronność. Zjawiska te stają się czymś w rodzaju naturalnego porządku rzeczy, konieczności funkcjonowania w ciągłej perspektywie zaskoczenia i ogólnego zmęczenia niezrozumiałą rzeczywistością. Ta niezrozumiałość dotyka dziś w równej mierze życia

prywatnego jak i publicznej sfery ludzkich działań; zwłaszcza ekonomii, globalnego – nastawionego nierzadko na rywalizację, kalkulację i manipulację – biznesu oraz stanowisk o nastawieniu profitowym uzewnętrzniającym się w postaci instrumentalnego traktowania etyki (tu jedynym celem jest zysk i wzrost wartości firmy; liczy się pragmatyzm, graniczący z cynizmem a ideałem jest sukces, który zastępuje wartość uczciwości i godności), albo społecznym, który znamionuje wielowymiarowość celów oraz dóbr i wartości bezpośrednio z tymi celami powiązanych (tu zysk nie jest celem samym w sobie, lecz jedynie środkiem do celu; ważniejsza jest wspólnota możliwości, decyzyjność i sposobność do osobistego rozwoju). W podejściu społecznym zysk nie jest nadrzędny; aksjologiczne preferencje koncentrują się na nienaruszaniu przepisów prawa, w tym nade wszystko przestrzeganiu praw człowieka, przestrzeganiu założonych standardów, starannym realizowaniu dobrej korporacyjnej postawy obywatelskiej, odpowiedzialności korporacyjnej, społecznej odpowiedzialności biznesu, realizacji wartości bycia pożądanym pracodawcą oraz szanowanym członkiem globalnego systemu społeczno-gospodarczego. Społeczną gospodarkę rynkową powinna zatem wspierać swoboda działalności gospodarczej, własności prywatnej, solidarności, dialogu i współpracy partnerów społecznych (Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, 1997).

Każda globalna firma współcześnie zmagą się z koniecznością dopasowania do różnorodności obowiązujących w różnych krajach przepisów i usiłuje uczynić to w taki sposób, by „utrzymać wizerunek firmy godnej zaufania” (Czakon, 2013). To z kolei wiąże się z koniecznością bezustannego wypracowywania „spójnych i coraz wyższych standardów” (Czakon, 2013, p. 76) wyrażających się w kodeksach etycznych jako moralnym fundamencie, bez którego gospodarka wolnorynkowa nie może istnieć. W tym miejscu ujawnia się także niezbywalna potrzeba obecności aksjologicznej refleksji nad systemami wartości i uzmysłowienia sobie tego, że obiektywnie istniejące „wartości etyczne nie stanowią bariery dla reform ekonomicznych, lecz są moralnym fundamentem, bez którego nie może istnieć gospodarka wolnorynkowa. Fundament ten wyznacza szacunek dla ludzkiej godności, wolności, demokracji, równości, praworządności, poszanowania praw człowieka i solidarności” (Czakon, 2013, p. 77).

W związku z przywołanymi w wystąpieniu elementami składowymi współczesnej (zmiennej, niepewnej, złożonej i wieloznaczej) rzeczywistości VUCA, warto dodać, że w dokonujących się procesach globalizacyjnych, dostrzec można szereg pozytywów. Globalizacja oznacza szansę spotkania kultur otwierającą nowe aksjologiczne perspektywy. Staje się niezbywalną okazją do wymiany dóbr i nadmaterialnych wartości; jest szansą uświadomienia sobie ich pluralizmu oraz aktualności a poprzez to, także wypracowania w sobie zdolności do świadomego przekraczania granic dotychczasowych możliwości, śmiałego otwarcia się na nowe doświadczenia i nowe ścieżki Prawdy (Cynarski, 2003, p. 34). Co za tym idzie, globalizacja jawiąc się jako zjawisko odważnego i umiejętnego wkraczania w niepoznane

dotąd obszary, może stać się źródłem cennych treści stymulujących procesy przebudowy lub kształtowania tożsamości oraz poszukiwania jedności w życiu. W tym aspekcie z globalizacją wiąże się, angażujący sferę aksjologiczną, samorozwój w perspektywie akceptacji inności Drugiego.

Bibliografia

1. Bauman, Z. (2000). *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*. Warszawa.
2. Bennett, N., Lemoine, G. (2014). What VUCA really means for you. *Harvard Business Review, January-February*. Retrieved from <https://hbr.org/2014/01/what-vuca-really-mens-for-you>.
3. Bourke, V.J. (1970). *Historia etyki*. Warszawa.
4. Cynarski, W.J. (2003). *Globalizacja a spotkanie kultur*. Rzeszów.
5. Czakon, T. (2013). *Między paternalizmem a restrykcyjnością. Prawa pracownicze w kodeksach etycznych firm*. Toruń.
6. Czerny, M. (2005). *Globalizacja a rozwój. Wybrane zagadnienia geografii społeczno-gospodarczej świata*. Warszawa.
7. De Lamartine A. (1869). *Déclaration de principes*. Paris.
8. Fromm, E. (2013). *O sztuce miłości*. Poznań.
9. Giddens, A. (2012). *Nowoczesność i tożsamość. »Ja« i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa.
10. *Global Talent 2021 study conducted by Oxford Economics and Towers* (2012). Watson.
11. Harvey, D. (1996). *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford.
12. Inglis, F. (2007). *Kultura*. Warszawa.
13. Kapuściński, R. (2006). *Ten Inny*. Kraków.
14. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.
15. Kowalczyk, S. (2006). *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*. Lublin.
16. Koźmiński, K. (2012), Komunitaryzm jako liberalizm odpowiedzialny – filozofia dobra Charlesa Taylora. In A. Kunce (red.), *Anthropos, 18-19*.
17. Leszniewski, T. (2008). *Tożsamość jednostki w zmieniającym się społeczeństwie*. Toruń.
18. Majcherczyk, M. (2017). *Rzeczywistość VUCA z perspektywy działów personalnych*. Inforlex.pl, 1. 27.08.2017.
19. Noras, A.J. (1998). *Nicolaia Hartmanna koncepcja wolności woli*. Katowice.
20. Otoka, M.T., Dąbrowska, E. (2011). Globalizacja – dynamiczne zmiany początku XXI wieku. In A. Sadowski, A. Wyszowski (red.). *Globalizacja. Szanse i zagrożenia*. Białystok.

21. Sassen, S. (2007). *Globalizacja. Eseje o nowej mobilności ludzi i pieniędzy*. Kraków.
22. Ślęczek-Czakon D., Wojewoda M. (red.) (2009). *Wartości – tradycja i współczesność*. Katowice.
23. Taleb, N.N. (2017). *Czarny łabędź. O skutkach nieprzewidywalnych zdarzeń*. Warszawa.
24. Taylor, C. (2001). *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Warszawa.
25. Wojtyła, K. (2001). *Zagadnienie podmiotu moralności*. T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek (red.). Lublin.